فلسفة التاريخ عند ابن خلدون في الميزان

بقلم الدكتور الأخضر شريط

جامعة الجزائر

إن الغرض من هذا البحث هو إبراز المفهوم الذي قدمه ابن خلدون لفلسفة التاريخ وتبيان كيف أن التاريخ عنده هو تاريخ حضاري، لما للفلسفة الاجتماعية التي تقدم بها هو الأخر من دور تلعبه في بناء السيرورة التاريخية. من جهة ومن جهة أخر تحليل للخطوات التي قدمها في فلسفة التاريخ كي نقارنها بغيرها من الأطروحات التي تقدمت بهذا الشأن. كأطروحة كل من أوغيست كونت وهيجل وماركس وأطروحة توينبي وشبينغلر وغيرهم من فلاسفة التاريخ.

فهل يمكن اعتبار العلامة المسلم ابن خلدون أحد الذين أرسوا قواعد البحث التاريخي، وأكدوا حقيقة أن الحوادث مرتبطة بعضها ببعض؟ ومن هنا فإنه يعد بحق الرائد الأول لدراسة علم العمران في تاريخ الفكر الإنساني، حيث استطاع أن يستخلص دراسته للعمران،وكيف أن الحضارات تتعاقب على الجنس البشري في أربع مراحل هي :

01- مرحلة البداوة.

02- مرحلة التحضير.

03- مرحلة الترف.

04- مرحلة التدهور أو "التفسخ ".؟

أم أن أطروحة أن الحضارة لها عمرا كعمر الأفراد، (حيث نجد الأفراد، في طور بداوتهم يتسمون بالخشونة، والشجاعة والتعصب، مما يدفعهم إلى تأسيس الدولة التي تمثل الطور الحضاري في حياتهم، ويستمرون

في مسيرتهم التحضرية، إلى أن ينغمسوا في قمة الترف الذي هو المؤثر الأول لبداية التدهور: " التفسخ ". أطروحة باتت من التاريخانية والمذهبية التاريخية ؟

وما هي حقيقة التاريخ في حركته والذي هو " تمثل لتلك الجماعة التي تتقلب في صور مختلفة من حالة البداوة، ثم القبيلة، ثم الدولة" وحقيقة القوة المحركة للجماعة فهل هي الدين والعصبية باعتبارهما أقوى عاملين يتم بهما اتحاد الجماعة بإرادة الحاكم، وبما يؤلف بين أفرادها من حاجات ومن أشياء؟

تلك هي الإشكالية التي نحاول أن نجد لها جوبا في بحثنا المتواضع هذا. اعتمادا على مصادر ومراجع تخدم مباشرة الموضوع أي موضوع بحثنا هذا.

في مفهوم التاريخ عند ابن خلدون (1332-1406م)[1] :

يمكن اعتبار العلامة المسلم ابن خلدون أحد الذين أرسوا قواعد البحث التاريخي، وأكدوا حقيقة أن الحوادث مرتبطة بعضها ببعض، فهو بحق الرائد الأول لدراسة علم العمران في تاريخ الفكر الإنساني، حيث استطاع أن يستخلص دراسته للعمران،وكيف أن الحضارات تتعاقب على الجنس البشري في أربع مراحل هي :

01- مرحلة البداوة.

02- مرحلة التحضير.

03- مرحلة الترف.

04- مرحلة التدهور أو "التفسخ ".

(1) زكي نجيب محمود (إشراف) الموسوعة الفلسفية المختصرة مادة عبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان (بدون تاريخ ص 14).

ومعنى هذا أن الحضارة عمرا لعمر الأفراد، حيث نجد الأفراد، في طور بداوتهم يتسمون بالخشونة، والشجاعة والتعصب، مما يدفعهم إلى تأسيس الدولة التي تمثل الطور الحضاري في حياتهم، ويستمرون في مسيرتهم التحضرية، إلى أن ينغمسوا في قمة الترف الذي هو المؤثر الأول لبداية التدهور: " التفسخ ".

وأما عن التاريخ في حركته فهو " تمثل لتلك الجماعة التي تتقلب في صور مختلفة من حالة البداوة، ثم القبيلة، ثم الدولة "[1]، وأما عن القوة المحركة للجماعة فهي الدين والعصبية باعتبارهما أقوى عاملين يتم بهما اتحاد الجماعة بإرادة الحاكم، وبما يؤلف بين أفرادها من حاجات ومن أشياء.

ومن تحليلنا لهذا الكلام الذي قد يبدوا غامضا للقارئ ندرك أهمية العصبية ومالها من دور أساسي في البناء الفردي أو الجماعي، وبتعبير ابن خلدون فإنها "الرابطة الحيوية" التي تشد الأفراد بعضهم لبعض إذا أنها القرابة الطبيعية. وهو بهذا يخالف فكرة أوغست كونت (م1857م) القائل أن الاتحاد والانسجام بين الأفراد يتم "بتلاحم اللحمة العاطفية "[2]، بمعنى أنه لا بد من مستوى عقلي مقبول، ولا بد من مستوى عاطفي أيضا مقبول، حتى يتم الاتحاد، وهذا لا يؤهل المجتمع "البدائي" مثلا "للاتحاد" أو "الانسجام"، لأن هذا المجتمع فاقد للشرطين السالفي الذكر، ومن هنا فإن ما يمكن أن يقال في هذا الشأن أن تفسير "كونت"، لم يأخذ في الحسبان هذه الحالة، رغم ما يدعي من أنه وضع فلسفة للتاريخ يتجلى مضمونها، في أن التاريخ صيرورة من المرحلة الكهنونية إلى الميتافيزيقية إلى العلمية الوضعية. وعلى غرار هــذا

---

(1) المصدر نفسه، ص 14.

(2) محمد البهي : الفكر الإسلامي في مواجهة الاستعمار الحديث، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، بدون تاريخ، ص 55.

فإن ابن خلدون يرى أن القرابة الطبيعية هي الواسطة التي يلتحم بها الأفراد، ومن هنا تكون لهم نفس العصبية بمعنى أن لهم نفس المزاج البيولوجي. إذا فالخصائص الطبيعية والوراثية هي التي تتحكم في علاقاتهم.

وبهذا المعنى فإن تفسير ابن خلدون يصبح صحيحا أكثر في مجاله التاريخي إذ أن التلاحم يحصل في بداية التطور، والشاهد على ذلك ما حدث للمجتمع القبلي الجاهلي، على أيام بعثه النبي صلى الله عليه وسلم، ويتجلى لنا ذلك واضحا حين يحدثنا القرآن الكريم عن تلك القبائل من الأعراب حينما يقول: " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم "،[1] فالمسألة تقتضي أن يتم تلاحم بين الإيمان والإسلام حتى يتم العمل التاريخي.باعتبار أن الإيمان له انعكاساته التطبيقية (شريعة الإسلام) على الأرض.

العصبية قاعدة تفسير التاريخ.

ويولي ابن خلدون مفهوم العصبية أهمية كبرى، حتى أن الملك والدولة العامة في رأيه يحصلان بغلبة العصبية، وابن خلدون حينما يؤكد ذلك فإنه لا ينفي الخصائص الطبيعية للإنسان التي من سمائها التنافس والغلبة في شكل "صراع" حاد بين الأفراد، والذي في رأيه أساس كل تطور اجتماعي في التاريخ، بينما ابن خلدون يصور التنافس والغلبة في شكل ضرورة تفرضها العصبية "الملقحة" بالدين وحينئذ ينفي كل شكل من أشكال الصراع الذي ربما– في كثير من الحالات كان صراعا دنيويا بحتا، أي خاليا من أي دافع روحي، غائي هادف ولنقف هنا لنتأمل مفهوم التنافس والغلبة للعصبية، فنجد أنـــه لا يمت بصلة إلى التفسير "الطبيعي" المتمثل في فكرة "الحـــاجـــة" عند

(1) سورة الحجرات آية 14.

"كـــارل مـــاركس"[*] (1883م) ولا فكرة "المنفعة" عند "أدم سميث"[*] (1790م)، لأن هذين التفسيرين لا يحققا لنا الغائية التي تعمل عملها في التنظيم الاجتماعي للأفراد وبالتالي في تاريخ شعب ما. وتفسير الماركسية في فكرتها هذه عن الحاجة تصور لنا الإنسان المادي والمادي في حال إشباع "حاجة" بطن، أو في حال إشباع لذة مال كما ترى الرأسمالية.

فالتنافس ليس من أجل الصراع كما تقول النظرية الماركسية وليس من أجل الحياة الراغدة كما تقول زميلتها الرأسمالية، بل أنه تنافس طبيعي غير أنه هادف إلى توجيه السلوك الاقتصادي نحو علاقة عمودية يتحكم فيها الوازع أو السلطان كما يقول ابن خلدون.

لاحظنا أن الملك والدولة العامة أنما يحصلان بالغلبة والعصبية يقول في هذا المعنى ابن خلدون : "أن الملك منصب شريف ملذوذ يستعمل في جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب غلبة فتقع المنازعة وتقضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية[1].

وبهذا نرى أن ابن خلدون لا ينكر القتال والحرب باعتبارهما شرورا لا بد منهما وباعتبارهما قوتي شر لا مناص منهما، إذ لا يمكننا أن نتصور الحياة بدون هذا الجانب الذي هو جانب سلبي بالنسبة للحياة في طورها الحضاري، أعني أن جانب الشر له دور، ولذلك فهو ينجم تلقائيا عن التطور التاريخي، بمعنى أن الشر في هذا الحال ليس مفتعلا من طـــرف عنصري،

(*) كارل ماركس فيلسوف اشتراكي ألماني (1818-1883م) صاحب البيان الشيوعي مع أنجلز فريدريك " ورأس المال " المؤلف الأساسي للماركسية.

(*) آدم سميث اقتصادي إنجليزي (1723-1790) صاحب نظرية الاقتصاد الحر.

(1) تحقيق عبد الواحد وافي ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدمة، الطبعة الثانية، ولجنة البيان العربية (بدون تاريخ)، ط2، ص 637.

التنافس والغلبة، بل هو مساير لهما حتى يتمكنا (هاتان الأخيرتان) من أداء دورهما الإيجابي في الحياة. وهو تفسير لم تستطع أية نظرية على مدار التاريخ أن تتنكر له " سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا "[1].

ويحلل لنا ابن خلدون الدور الإيجابي الذي تقوم به هذه القاعدة " العصبية "، من أجل بناء صرح التاريخ. فأهميتها في سير الحركة التاريخية تتحدد عنده كالتالي:

أنها تستند إلى البداوة في الأول، أي حيثما وجد البدو تتوغل فيه العصبية، والأفراد في هذه الحال يكونون مهيئين نفسيا(مزاجيا) بفضل طبيعتهم الخشنة لتمتين صلة القرابة فيما بينهم، ويستدل ابن خلدون على ذلك من مدى الاختبارات التي فرضها القرآن الكريم على الأعراب، ونجد في مقدمته أوصافا كثيرة للبدو لا داعي لذكرها في هذا المقام، وأشهرها أن البدو مفطورون على الخير، والأفراد في مرحلة البداوة مستعدون أتم الاستعداد لإقامة صلات التعاون والبناء وتشييد معالم "القوة"[*] دائما بـــ(إشعاع) الوازع الديني.

سقنا آراء ابن خلدون هذه حول العصبية، وذلك من أجل إيضاح القاعدة الأولى التي يبنى عليها تفسيره للتاريخ، وإلا استحال علينا فهم التطور التاريخي ويتحتم علينا الآن أن نقف مع تفسير، لتطور الدول وتعاقبها، حتى نكون قد درسنا التفسير التاريخي لهذا المفكر من الناحية التطورية.

في أطوار الدولة.

---

(1) سورة الأحزاب، آية 62.

(*) القوة عند ابن خلدون، بمعنى البأس، ولا يمكننا حملها على المفهوم المادي.

إن ابن خلدون يرى أن الدولة تمر بأطوار على النحو التالي :

الطور الأول : ويسميه ابن خلدون بطور الظفر بالبغية والغلبة وغلبة المدافع والممانع والإستلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها.

ويكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد (...) وينفرد دونهم بشيء منه لأن ذلك هو معنى العصبية التي وقع فيها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها"[1] ويعني من كلامه هذا أن صاحب الملك لا يتم له ذلك إلا بعدة شروط، أولاها أن يكون مالكا لأسباب القوة، (كأن تكون هي العصبية، وعاملا التنافس والتعاون). والشرط الثاني أن تكون هناك ظروف قد آلت بدولة أخرى إلى الضعف والتقهقر مما يجله (أي صاحب الملك) يستطيع الفتك بها والمسك بزمام السلطان، دون أن يكون هناك عامل طبيعي آخر غير العامل الذي أسميناه بعامل القوة التي أكسبها هذا الملك والمتمثل في خشونة الأفراد، وقوتهم المستمدة من العصبية.

إذن فعملية الغلبة بشروطها الأساسية، تعتبر ذات أهمية في تطور المجتمع وليس بشيء آخر.

والطور الثاني: للدولة عند ابن خلدون هو طور الاستبداد على قومه (أي قوم صاحب الملك) والانفراد دونهم بالملك وكبحهم على التطاول للمساهمة والمشاركة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور، معتنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف عصبية وعشيرية القاسمين له نسبه الضاربين معه في الملك بمثل سنه[2].

وابن خلدون يرى أن هذا الطور ضروري أيضا، إذ أنه إذا كان الطور الأول كمرحلة سابقة لهذا الطور فإن هذا الأخير، ربما كانت فيه الفوضى في

(1) المقدمة، ص 330.
(2) المصدر السابق، ص 330.

التمسك بزمام الملك، لذلك فإن العمليتين تتسمان بشكل ضروري بـ: أن يقضي على كل محاولة استكبار وتطاول تحاول أن تمسك بالملك، أي يقهرها مباشرة، ونجد هذه الأمثلة واردة في التاريخ الإسلامي على عهد زعيم القصر الأموي معاوية بن أبي سفيان قامع الثورات ومجدد الدولة "، وفي الآن نفسه لا بد وأن تكون هناك عناية كبرى بالصنائع، أي الاهتمام بتقوية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية كالاهتمام بعامل بناء الدولة اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، ونجد أن هذه العملية قد تمت في التاريخ عند نابليون بونابرت (1769−1821)، إذ أنه لم تكن لتشد الحروب في عملية تنوير باريس.

ويعقب هذا الطور طور ثالث، ويسميه ابن خلدون بطور " الفراغ والدعة لتحصل ثمرات الملك مما تنتزع طباع البشري إليه من تحصيل المال، وتخليد الآثار، فيستفرغ صاحب الدولة وسعه في الحياة... وتشييد المباني... واعتراض جنوده... وأدرار أرزاقهم... فيباهي بهم الدولة المساهمة ويرهب الدول المحاربة "[1].

يمكن حصر هذا الطور في كلمة واحدة هي "التباهي بالمظاهر المادية والروحية الثقافية للدولة أمام الدول، أو الدويلات التي تكون في مرحلة الأدنى منها في التطور، وهو ما نسميه حاليا "بتصدير المعالم الحضارية حتى تأخذ سمتها العالمية"، وهو أسلوب تنتهجه الحضارة الغربية من أجل الهيمنة والسيطرة على الدول الضعيفة اليوم، وإذ كان تفسير ابن خلدون هذا لا يساعد هذه الحضارة الغربية على هذه الروح العنصرية، لأننا نلاحظ أن تعريف ابن خلدون لعالم الحضارة: ليس من أجل الفخر أو النرجسية ولكن حتى تكون الدولة بمثابة قدوة حسنة للدويلات الأخرى[*]، أما الدولة الحديثة "

---

(1) المصدر نفسه، ص 330.

(*) نقصد بالدويلات تلك التي انتشرت في عهد ابن خلدون في بلاد المغرب.

الغربية " فهي تحاول أن تفرض سيطرتها من أجل ترك العالم الثالث يتخبط في ظلمات الجهل والتخلف لا غير وإلا ماذا يعني بتصدير ثقافة في أوج محنتها أي " أزمتها " تنكر لها مفكر غربي كـ:شبينغلر[*] (O.Spengler) (1936م) بكتابه " تدهور الحضارة الغربية ".

وينتقل ابن خلدون في تفسيره لتعاقب الدول إلى الطور الرابع من أطوار الدولة والذي يسميه " طور القنوع والمسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا قانعا ومقلدا للماضين من سلفه"[1].

ففي هذا الطور يصبح صاحب الدولة، أو صاحب الملك في استقرار دائم، بسبب تكيفه النفسي الذي حصل له مع عامة الناس، لكن هذا لا يمنعه من الاستفادة من عبر التاريخ، وبالخصوص من تلك الدولة الإسلامية التي أنتجت حضارة من أخصب الحضارات في التاريخ[*].

إذا فإن الملك في هذه الحال يكون بمثابة قوة وراحة للضمير الإنساني وتبصر له بسوالف الأمور.

ويعقب هذا الطور طور خامس، وهو الذي يسميه ابن خلدون بظهور الإسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمعه أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على أبطاله. ففي مجاله كان سلفه يؤسسون وهو كان يهدم لما كانوا يبنون. وفي هذا الطور تحصل الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها منه براء إلا أن تنقرض ".

(*) شبينغلر (أسوالد) مفكر ألماني 1880– 1936م وجه فلسفته لنقد الحضارة الغربية المعاصرة.

(1) المصدر السابق نفسه، ص 331.

(*) لمزيد من التوضيح أنظر : زيغريد هونكة شمس الله تسطع على الغرب، ت، جماعة اسلامية، دار الفكر، دمشق، 1978.

(2) المصدر السابق نفسه، ص 332.

إن هذا الطور لهو الطور الأخير من أطوار الدولة، ونلاحظ أنه يتميز بعدة ميزات هي :

أولا : أن صاحب الملك لا يصبح جادا في عملية تأسيس أمور عدالته بحيث يتسرب إليه شيء من الملل، وكل أنواع الراحة، حتى إتباع الشهوات، كالاعتناء بمظاهر اللهو، والترف، أنه يصبح في حالة " مرضية " شبيهة بهرم الشيخ الذي لا يصبح قادرا على شيء إلا أن يأتي توافه الأمور، وهكذا تكون رعيته لأنه حسب ما ورد في الأثر " كيما تكونوا يول عليكم[1].

والنتيجة التي نتوصل إليها من تحليلنا لفكرة العصبية وعلاقتها بفكرة تطور الدولة أن الملك غاية طبيعية للعصبية بل هو غاية لكل " مجد ونهاية لكل حسب"[2]، ولكن تفسخ العصبية ينجم عنه فساد الحسب، حسب قانون : الموروث من الناس لا ينتهي إلا فاسدا :وهذا ما ينتهي أخيرا إلى التلف والاضمحلال وغالبا ما تحدد مدته في العقب الواحد بأربعة أباء "[3].

في أجيال الدولة.

وإذا تفحصنا جيدا نظرة ابن خلدون لتطور الدول مراعين في ذلك جميع الجوانب فإننا نعثر على أنه يرى أن تطور الدولة إنما هو"تطور علاقات الملك مع أهل عصبية"[4].

وإذا كانت الدولة هي دولة العصبية الغالبة، فإن الملك إنما يستمد سلطته منها. وأي انحراف عن المؤهلات التي بوأته الرئاسة داخل العصبية نفسها، يقلص من العصبية، ومن مـــدى تدرج العصبية في أهـــل الدولة من

---

(1) حديث شريف، رواه مسلم في صحيحه.
(2) المقدمة، ص 638.
(3) المقدمة، ص 6565.
(4) المصدر نفسه، ص 6565.

القوة إلى الضعف، من الالتحام والتعاضد إلى الانحلال والتخاذل، وبهذا فإن التطور يتم في ثلاثة أجيال هي:

أولا : الجيل الذي حملته البداوة على أمن من العصبية فهو في أفراده "على خُلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة، والافتراس والاشتراك بالمجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم، فحدهم مرهب، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبين"[(1)] **(أي مطيعين).**

إن هذا الجيل الأول يصوره لنا ابن خلدون بأنه جيل البداوة ويتميز بعدة ميزات منها ميزات روحية أخلاقية، وأخرى مادية بيولوجية، فأما الأولى كأن تكون أخلاقه حميدة، وأن يمتاز بالبسالة والبطولة، وأن يكون محافظا على كرامته وكرمه، وأن يكون بذلك جيلا شجاعا، لا يخاف أية قوة غالبة، ثم هو أيضا ذو بنية بيولوجية قوية، تمتاز بالخشونة وقوة المزاج، وهذه الميزات ينجم عنها أن هذا الجيل يكون ذا جانب مرهوب، وحد مرهف، وكل هذا ناتج عما يملك هذا الجيل من سورة في العصبية ومتانة في التلاحم والتعاون، وقوة الرباط الذي يؤلف بين أفراده، إذا فهو جيل يمكن الاعتماد عليه في بناء حضارة.

ثانيا : الجيل الذي تحولت حاله "بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، من الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك بالمجد، إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه وعن عز الاستطالة، إلى ذل الإستكانة، فتنكسر العصبية بعض الشيء، وتدنس منهم المهانة والخضوع[(2)].

تلك هي الصفات التي جاءت في مقدمته للجيل الثاني ونرى أنها تميز هذا – يعني الجيل الثاني– بأنه ليس بالجيل الذي ينعم بنعيم الحضارة، مع أنه

---

(1) المصدر نفسه، 6565.
(2) المصدمة، ص 445.

لا ينسى خُلق البداوة بالمرة، إذا فهو جيل استطاع أن يحقق أهم فترة في التاريخ، من حيث السلطان وقوة البطش ثم أنه الجيل الذي أصبحت فيه الدولة قوية بما تملك من قوة التصرف في المال والمعاش، وقوة التصرف في العمران البشري وقوة التصرف في الحياة الأخلاقية، وهو أيضا ليس بالجيل الذي رحل عن مؤهلاته الأولى، ونعني بها الصفات الأخلاقية ولم ينقطع عنها إطلاقا، بل رشحها وثبتها وعمل بها عملا سديدا، إذ أصبح يوظف كل الصفات الأخلاقية في جميع ميادين الحياة سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية وحتى السياسية، وليس عيبا بعد هذا أن يعيش متنعما برغد العيش في الحضارة، وليس غريبا أن يكون أيضا هو الجيل الذي تبلغ رسالته الحضارية إلى دويلات أخرى أقل تحضرا منه، إذا فهذا الجيل له مكانته الدولية والعالمية.

ثالثا : الجيل الثالث، وهو الجيل الذي يغرق في نعيم الشهوات، فهو إذا جيل تفسخ الحضارة، والملاحظ فيه مثلا أن النساء والولدان يصبحون عالة على المجتمع، وهو إذا سن الشيخوخة، حيث أن سورة "العصبية تفقد" معاملها "sa coefficient" أي معامل تخصيب العصبية وهو الدين فتتفكك الدولة حيئنذ ويترتب على هذا الجيل اقتسام أملاكه، فهو الجيل الذي رمت به رياح الشيخوخة إلى الممات: نحو التفكك والاضمحلال أنه الجيل الهالك لحضارته " لدولته " كيف لا وقد أصبح شيخا هرما، غير قادر على فعل أو ترك أي نشاط، مهما كان هذا النشاط، فأوصاله بدأت تتلاشى ودب فيه الوهن والضعف واشتعل الشيب في رأسه، فأموره تسير في فوضى سياسية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية وغيرها.

فكرة التاريخ في الميزان :

إن ابن خلدون قد جعل في تصوره للحركة التاريخية ثلاث لبنات أساسية هي :

1- دور العصبية في تحفيز البنيان الاجتماعي التاريخي.

2- التقسيم المنهجي لتطور الدولة

3- دورا الأجيال في تعاقب الدول

ومع كل هذا لم تسلم نظرية ابن خلدون من الانتقادات إذ أخذ عليه بعض النقاد ونذكر على سبيل المثال منهم الدكتور عماد الدين خليل في كتابه : "ابن خلدون إسلاميا". فيلاحظ أنه عمم مقولاته فيقول: " إننا بالرجوع إلى معطيات مقدمته (أي مقدمة ابن خلدون) جميعا نضع أيدينا على حشر من التعميمات لمقولات قد تنطبق على عصر ما أو مكان ما، لكنها لا تنطبق على كل مكان وزمان"[1] من مثل تحديد الزمان الصارم لأعمار الدول ومن مثل أن الدول لا تقوم إلا بالعصبية... إلخ وهذا الحكم من الناقد الذي ورد في المقدمة الخامسة من الباب الأول... والذي جاء فيه "أعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة، فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن دينا وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصبة " تحليل صائب، لكن ما يلبث أن يمارس التعميم الذي يبعد عن جادة الصواب بدرجة أو بأخرى فيقول : " بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمها من الفساد والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر، ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي، وكـــذلك

(1) عماد الدين خلل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1983، ص 104-105.

نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك مختلفا باختلاف حالها في الترف والخصب[1].

إن هذا الحكم على ما فيه من الاجتهاد، لا يحض بموافقتنا الكاملة وذلك لكوننا نعرف أن الدعوة الإسلامية شقت طريقها في المدن والأمصار وقامت على أكتاف أناس اختلفت حظوظهم من الطعام والشراب، ونعرف أيضا أن البادية كانت أقرب إلى الردة بعيد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنه لم يبق مخلصا للإسلام ودولته في تكل الفتنة الجامعة كما تذكر الروايات، غير المدن الكبير الأصيلة في تحضرها كالمدينة ومكة والطائف[2].

ويمكن للقارئ أن يرجع إلى فهارس مقدمته (ابن خلدون) لكي يرى بأم عينه مزيدا من الأمثلة على تعميماته. إنه يسحب على مدى الزمان والمكان، وقائع هي بمثابة أمداد محدودة من حركة الزمان وإبعاد المكان. ومن ثمة لا يجوز لنا أن تستنتج أن الذي دفعه إلى إصدار تلك المقولات بحق العرب، ليس مجرد رد فعل نفسي وفكري إزاء ما أحدثته هجمات بعض قبائلهم في الشمال الإفريقي، مع ترجيحنا النسبي لهذا العامل. وإنما رغبة منه في التعميم الذي مارسه في أكثر من مكان والذي يقود بالضرورات إلى مد المقولات أو النظريات أو القوانين إلى أكبر مدى زماني أو مكاني، لكي يعطيها صفة الشمولية ويجعلها أكثر ثقلا وأهمية في حركة التاريخ على حساب الوقائع التاريخية نفسها "[3].

ومن ثمة، فإنه إذا كانت بعض القبائل العربية في فترة ما من تاريخها لم تقدر على التغلب إلا على البسائط، عمم هذا الحكم في مقدمة ابن خلدون

---

(1) المصدر السابق، ص 105.
(2) المصدر نفسه، ص 496.
(3) المصدر نفسه ، ص 106.

وأصبح، " أن العرب لا يتغلبون إلاعلى البسائط ". ولكننا نعرف ما الذي فعله العرب المسلمون خلال فتوحاتهم وكيف أنهم تحدوا جغرافية العالم فلم يقف شيء دونهم "!

ويضيف عماد الدين خليل أننا نجد من التعميمات غير الموضوعية في بعض الأحكام الأخرى، كالحكم على الرأي القائل إذا كانت بعض الجماعات العربية لدى تغلبها في أوطان أسرع إليها الخراب بالتعميم في قول ابن خلدون "أن العرب إن تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب"، ومع ذلك فإن خليل يرى أننا نعرف ما تفجر على أيدي العرب المسلمين بعد الفتح من ازدهار حضاري خصب. نقل العالم إلى الأمام تمدنا وتحضرا. ويرى أيضا أنه إذا كانت بعض الجماعات بعيدة عن سياسية الملك فلا داعي للتعميم. لأننا نعرف أن العرب المسلمين هم الذين ساسوا ثلاث دول كبرى على الأقل لعبت دورا فعالا في تاريخ البشرية، وهي دولة الراشدين، ودولة الأمويين في الشام والأندلس ودولة العباسيين.

ثم إن ابن خلدون لم يحدد لنا مصطلح "العرب" الوارد في مقدمته تحديدا صارما لا يدع لنا مجالا للشك، هل المقصود " بالعرب " هم البدو أو العرب، الذين يتكلمون العربية أم الاثنين معا ؟ إن تحديدا كهذا يبقى نقيضا لنزعة التعميم التي تعتبر أحد مناقص مقدمة ابن خلدون. (ضمن هذا المجال نلفت الانتباه إلى ذلك الجدل الذي دار رحاه بين كل من الدكتور طه حسين وساطع الحصري حول لفظة (العرب) وما المقصود بها، هل المقصود بها العرب بمعنى البدو أن بمعنى العرب كأمة إسلامية ؟).

إن التاريخ يسير في خط معين، وأن الحضارة غير أبدية في المجتمع، بل هي مجرد مرحلة زمنية كبقية المراحل. إن هذه النقطة لفتت انتباه نقاد رأوا أننا لو تمعنا في تعريف ابن خلدون لوجدناه لا يركز على أن أي مجتمع

ينتقل من البداوة إلى طور الحضارة ثم الترف فالتدهور بقدر ما يركز على الأسباب التي تؤدي إلى هذه المراحل، وهذا ما غفل عنه جل من توجه بالنقد لنظرية ابن خلدون، ثم أننا نفهم من هذه النظرية أننا لا نستطيع تحديد الفترة الزمنية التي يمكن أن يظل فيها المجتمع في طور من أطوار تطور، كما نفهم منها أيضا أنه من الممكن أن يرجع المجتمع عن مرحلة الترف إلى مرحلة التحضر، إذا استيقظ وأدرك نفسه قبل أن يهوي إلى مرحلة التدهور، وفي هذا المعنى يقول الدكتور عكاشة شايف في كتابه (الصراع الحضاري في العالم الإسلامي) : "ينبغي أن لا نحصر مدلول نظرية ابن خلدون في المجال الخاص بتكوين الدولة إذ أن تكون الحضارة الإنسانية يتعدى تكوين الدول وتكوين الدولة ما هو سوى جزء من تكوين الحضارة التي يساهم فيها أكثر من مجتمع فانحطاط أو تدهور بعض الدول الغربية بعد الحرب العالمية الثانية لم يؤد إلى انحطاط القارة الأوربية، لأن شمولية الحضارة هي التي ساعدت الدول المتدهورة على أن تعود من طور التدهور إلى طور التحضر دون أن تعاني مرة أخرى من مرحلة البداوة"[1].

ما هي وجهة نظر مالك بن نبي في فكرة التاريخ هذه التي قدمها ابن خلدون؟ إنه يرى أن تصور هذا الأخير للحضارة محصور في ما يسميه بالدولة. وهو تفسير ضيق، لأنه ينطبق على الرقعة الجغرافية التي عاشها.

ويضيف مالك بن نبي أن ابن خلدون حينما يصور لنا تطور الدول من جيل إلى جيل، وكأنه يشبهها بالكائن الحي في تطوره من الطفولة إلى الشباب فالشيخوخة وهو– حسبه– تفسير ضيق لأنه بيولوجي. والحقيقة أن الهوة عميقة بين ما يصدق من مفهوم التطور في عالم البيولوجيا وبين الشيء الذي

(1) عكاشة شايف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984، ص 57.

لا يصدق على عالم السياسة والمجتمع.

وللإنصاف نقول أنه مهما قيل عن نظرية ابن خلدون في فكرة التاريخ عنده، فإن التاريخ يبقى هو العلة الأولى في تدهور دول وتحضر دول. ثم إن ابن خلدون إذا كان قد تفطن إلى شيء مما نسميه نحن بفلسفة التاريخ فإن تفسيره يبقى مهما جدا خصوصا وأن الحال يقتضي من حين لآخر أن نعود إليه وأن نستفيد من هذا التصور، ويبقى إذا هو المرجع وهو المصدر لكل فلسفة تاريخ بالمفهوم الإسلامي.

المصادر والمراجع

1- زكي نجيب محمود (إشراف) الموسوعة الفلسفية المختصرة مادة عبد الرحمن بن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان (بدون تاريخ).

2- محمد البهي : الفكر الإسلامي في مواجهة الإستعمار الحديث، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، بدون تاريخ.

3-سورة الحجرات آية 14.

4-ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، الطبعة الثانية، لجنة البيان العربية (بدون تاريخ)،

5-سورة الأحزاب، آية 62.

6- زيغريد هونكة شمس الله تسطع على الغرب ، ت، جماعة اسلامية، دار الفكر، دمشق، 1978.

7-عماد الدين خلل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1983 .

8-عكاشة شايف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984.